

Vida y des-vivificación: la génesis existencial de la ciencia en el joven Heidegger

Felipe Johnson

Universidad Andrés Bello

Resumen

Este artículo pretende describir el movimiento existencial propio de la vida fáctica, que Heidegger en sus lecciones tempranas denomina proceso de *des-vivificación* (Entlebensprozeß) con el fin de entender en concreto cómo sería posible que la filosofía pueda pre-determinar el horizonte temático para la consideración científica. A partir de la época correspondiente a las *Frühe(n) Freiburger Vorlesungen*, se discutirá en qué sentido es posible ganar claridades acerca de la fundación filosófica de las ciencias y cómo es que la vida fáctica misma se muestra como el horizonte propio de dicha fundación. De esta manera, se intentará explicitar el vínculo existencial que permanece de base en una relación intrínseca entre ontología y ciencia positiva.

Palabras clave: des-vivificación, ciencia, teoría, significatividad, fenomenología.

Abstract

This paper aims to describe the existential movement of factual life, which Heidegger in his early lessons calls *process of de-vivification* (Entlebensprozeß), to clarify how would be possible that philosophy determines the thematic horizon for scientific considerations. In the context of the early Freiburg period we will discuss in what sense it is possible to understand the philosophical foundation of science and how the factual life is the horizon itself of this foundation. Therefore, the main goal of these considerations is to explain the existential relation between ontology and positive science.

Keywords: de-vivification, science, theory, significance, phenomenology.

Parece ser innegable el valor de la pregunta acerca del origen de la ciencia, en tanto implica ya una pretensión de orientación general respecto al modo de proceder del quehacer científico. Sin embargo, dicha pregunta no sólo pareciera aportar al desarrollo de las ciencias, sino que pareciera también prestar un servicio al quehacer filosófico mismo. No es trivial que el joven Heidegger comience sus primeras lecciones indagando en ella sin que en sus consideraciones se vea la intención de desarrollar una así llamada filosofía de

las ciencias. En efecto, la pregunta por el origen de las ciencias en Heidegger atiende a una orientación metódica al servicio de la filosofía misma, mediante la cual lo que debe salir a la luz es la tendencia auténtica del ejercicio filosófico por excelencia. Así, nuestra pretensión a continuación será explicitar el modo cómo Heidegger entiende el origen de las ciencias, con el fin de delimitar, en una fase temprana de su pensamiento, cómo es que ahí se concibe la tendencia de la consideración científica y cuál es su diferencia con la consideración de carácter filosófico.¹

Atendiendo a lo anterior, parece ser claro que filosofía y ciencia se refieren una a la otra en tanto se enmarcan en el problema general del conocimiento. Sin embargo, su mutua relación no se deja plantear en términos de que la filosofía y la ciencia dialogarían en un mismo nivel, al modo de una discusión *interdisciplinaria*, en tanto se detecta en la propia filosofía una pretensión de constituirse en una *ciencia de los orígenes*.² En este contexto, Heidegger caracteriza a las ciencias como un conjunto sistemático de oraciones válidas fundadas ellas mismas en *axiomas* que norman ya el desarrollo del conocimiento científico.³ Desde esta perspectiva, la filosofía podría constituirse en una ciencia de los orígenes, si es que ella asumiese la tarea de exponer sistemáticamente estas legalidades válidas en sí mismas.

Sin embargo, este modo de comprender la relación entre filosofía y ciencia implicaría algunas dificultades. Tal como se indica, dicha relación parece darse ciertamente en un sentido de fundación última del conocimiento científico. En efecto, una elaboración sistemática de las normas que rigen el conocimiento pareciera otorgar a las ciencias el suelo de auto-evidencias útiles para la concreción de sus conocimientos particulares. Atendiendo a esto, sin embargo, la filosofía no estaría más que al servicio de las ciencias y, por ende, ésta no poseería una función propia de conocimiento (*Erkenntnisfunktion*).⁴ Este problema, sin embargo, nos lleva a otro. La comprensión de la relación entre filosofía y ciencia en estos términos implica que tanto filosofía como ciencia no son otra cosa que un conjunto de oraciones válidas, que se traducen en lo que podríamos denominar *disciplinas*. Así, esta comprensión de filosofía y ciencia como disciplinas nos conduce inmediatamente a

1 Las consideraciones planteadas en el presente trabajo se centrarán en las tres primeras lecciones tempranas de Friburgo (Gesamtausgabe vol. 56/57, 58 y 59), atendiendo al interés, por parte del autor, de esclarecer el sentido inicial que tienen las reflexiones de Heidegger en esta etapa temprana de su pensamiento respecto a la tematización científica y filosófica. Sostenemos que este período corresponde aún a un planteamiento fundante de las ideas centrales acerca de la vida fáctica y de la actitud teórica que luego encontraremos de manera conceptualmente detallada en las lecciones tempranas de Friburgo posteriores.

2 Cf. M. HEIDEGGER, *Zur Bestimmung der Philosophie*, Gesamtausgabe (GA) vol. 56/57, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1999, p. 13.

3 Cf. M. HEIDEGGER, GA 56/57, p. 31.

4 Cf. M. HEIDEGGER, GA 56/57, p. 27.

solucionar el problema de una eventual relación entre ellas estableciendo una especie de *comercio* directo entre ambas. Un comercio que, por cierto, establecería a la filosofía como la instancia donadora de las leyes que norman y garantizan la validez de los conocimientos obtenidos por las ciencias.⁵ Los dos problemas planteados nos llevan así a un tercero. Nos referimos al eventual olvido por parte de la filosofía de una relación con las cosas mismas.⁶

Estas tres dificultades exigen, en efecto, la aclaración de la relación entre filosofía y ciencia, en tanto la comprensión de la filosofía como ciencia originaria se traduce en un saber relegado a servir a otras disciplinas, careciendo así de su propio campo temático y, por ende, se trataría de un saber desvinculado de una relación con el mundo mismo. En este sentido, la pregunta por la filosofía y la ciencia se vuelve una exigencia para el esclarecimiento del método propio del quehacer filosófico y la vía de su elucidación sería entonces investigar cómo la ciencia emerge y cual su tendencia, que es, ciertamente, el modo cómo Heidegger aborda en este período temprano dicha problemática.

Para ello tomaremos un ejemplo que da cuenta del origen de la ciencia y que ayuda a vislumbrar cuál es la tendencia del conocimiento científico. Nos referimos al ejemplo que da Heidegger de la experiencia de un podio (*Katheder*). Intentaremos entender cuál es la modificación que señala Heidegger en el paso desde lo así llamado “podio” a una comprensión del mismo en tanto “caja”. Luego desde esa caja a lo que exhibe el color café; luego a “madera”, y por último a una *cosa*.⁷

De modo aún general, podemos decir: “El podio que está ahí adelante es el lugar donde hablará el conferencista.” Pero también podemos afirmar: “El podio que está ahí es una caja”. Ambas afirmaciones señalan dos experiencias diferentes del mismo objeto. La primera atiende aún al contexto en el que se justifica la presencia de podio, en tanto pertenece a la conferencia que querría escuchar. La segunda –que es la que ahora nos interesa– no se hace cargo de dicho contexto. El podio, en tanto caja, no me involucra como parte del contexto en el que estoy. Ese podio ya es considerado sin algún vínculo contextual. En este último caso, tal como Heidegger lo entiende, el podio adquiriría carácter de *cosa* (*Dinghaftigkeit*). Así, una primera aproximación a lo “cósico” del podio nos indica que esto acaece al modo de una *desvinculación* con su contexto. La referencia al mismo en tanto caja no es una caracterización que atienda a lo que ahora, con Heidegger, podríamos

5 Ciertamente, la discusión acerca de las ciencias en el contexto expuesto se refiere principalmente a aquellas de carácter empírico. En estas discusiones tenemos presente el despliegue de las ciencias de la naturaleza. Las ciencias formales, según Heidegger lo indica, atienden a otro tipo de movimiento de la vivencia que requiere otro tipo de exposición de su particular naturaleza. Acerca del problema de las ciencias formales y cómo es que lo que ellas realzan como “algo” no presentaría vinculación alguna con algún nivel de tematización específico, véase M. HEIDEGGER, GA 56/57, p. 114.

6 Cf. M. HEIDEGGER, GA 56/57, p. 40.

7 Cf. M. HEIDEGGER, GA 56/57, p. 89.

llamar *mundo circundante* (Umwelt).⁸ Se trata de una tematización que entiende el objeto de modo aislado.⁹ Es decir, en esta experiencia, el podio estaría, según las palabras de Heidegger, “meramente aún ahí en cuanto el mismo”.¹⁰

Interesante es advertir que Heidegger realza esta modificación desvinculante del contexto como el movimiento fundamental de la actitud teórica en general, es decir, como el modo de vivencia que posibilita el origen de la ciencia. De este modo, cuando la experiencia se despliega en esta tendencia desvinculante, podemos hablar de un “relacionarse teórico” (*theoretisches Verhalten*). Ahora bien, según lo anterior, deberíamos decir que la modificación en cuestión se expresa en la apertura de una nueva situación que se caracterizaría por realzar la estructura del ente como poseedora de caracteres particulares. El podio, entonces, es una caja, la cual posee una capa de color en su superficie, el color café, y que está constituido de una materia específica: la madera.

Este progreso de la relación teórica desde la caja a la madera corresponde ya a un nivel avanzado de descontextualización. En esta consideración ya no se trata más del podio en cuanto caja. Ahora se trata de la materia de esa “cosa” frente a mí: la madera. Es decir, el objeto ya se ha aislado del contexto, aparece como algo constituido en sí mismo, y desde ahí posteriormente acaece la posibilidad de realzar un componente de su estructura en sí. La relación teórica, que se nos ha mostrado como un tematizar que progresivamente se detiene en los componentes “de algo en cuanto él mismo” para seguir explicitándolos, construye una cosa en sí, construye la *realidad* de la cosa.¹¹ El podio se entiende como *real*, i. e., “cósico”, “en cuanto él mismo”. Todas estas caracterizaciones apuntan a realzar la tendencia de la relación teórica de explicitar los contenidos de un ente que posee una estructura independiente de lo que no sea él mismo. Únicamente cuando la relación teórica ha posicionado al ente en su carácter cósico (Dinghaftigkeit), será posible comprender al mundo circundante en su *objetividad*: “La esfera de lo que posee carácter cósico —afirma Heidegger— es la capa más baja de aquello que nosotros denominamos objetividad de la naturaleza”.¹²

Las consideraciones que acá se presentan tienen relación directa con nuestra pregunta inicial. Detengámonos primero en las dificultades de asumir que ciencia y filosofía son

8 Por esta razón es que Heidegger agrega, a propósito de una caracterización cósica del ente, que ella en cuanto tal es: “keine umweltliche Charakterisierung”. M. HEIDEGGER, GA 56/57, p. 89.

9 En este sentido, Heidegger caracteriza al modo de tematizar de carácter teórico como “Als der abhebenden theoretischen Isolierung”. Cf. M. HEIDEGGER, *Grundprobleme der Phänomenologie*, Gesamtausgabe (GA) vol. 58, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1992, p. 111.

10 M. HEIDEGGER, GA 56/57, p. 89. (Así como en este caso, las traducciones de los fragmentos citados serán del autor).

11 Cf. M. HEIDEGGER, GA 58, p. 121.

12 M. HEIDEGGER, GA 56/57, p. 90.

dos tipos de disciplinas, que “de algún modo” se encontrarían en un *comercio entre sí*. En estos momentos estamos en condiciones de entender que la concepción de ambas en tanto “disciplina” ya corresponde a un acceso al fenómeno desde la actitud teórica misma. La idea de *disciplina* expresa ya una *unidad en sí*, que poseería, por lo demás, una estructura propia posible de ser estudiada en su orden interno. Ciencia, en tanto disciplina, pasa a ser, así, una entidad independizada de la vida.

Atendiendo a lo anterior, advertimos que preguntarnos *sin más* por la relación entre filosofía y ciencia en tanto comercio trae consigo el peligro de mostrar lo que ahí ocurre desde un acceso inadecuado. Es decir, se ha asumido de antemano la tendencia cosificante de la relación teórica, planteando el problema ciegos al hecho de que nuestro modo de trato con el mismo ya corresponde a un modo no filosófico. Justamente, cuando hemos entendido que filosofía y ciencia son dos disciplinas compuestas de sus propios elementos, intentamos vincularlos bajo la idea de un comercio, que no es más que una vinculación externa. En este sentido, desde la relación teórica se buscan caminos para asegurar la adecuación de dos entidades en sí ya independientes.

Lo importante, sin embargo, es ahora examinar cómo es que las consideraciones hasta aquí planteadas podrían ayudarnos a comprender que el derecho de la pregunta por la relación entre filosofía y ciencia es propiamente filosófico, e incluso que es una pregunta fundamental para la misma. Hemos visto que la ciencia es una posibilidad particular de vivir. Asimismo aquello que deberá ser denominado “filosofía” debería presentarse como otro modo de vivir, y quizás, como sostiene Heidegger, como el modo más propio de vivir.

Como decíamos, desde la relación teórica se despliega una comprensión del podio como una instancia separada de mí. Este movimiento parecía desarraigarme progresivamente de la vivencia, lo que, en efecto, debemos entender como un “proceso de des-vivificación” (*Entlebensprozeß*).¹³ La pregunta que debe plantearse en seguida es qué es aquello que precisamente se pierde del podio en este proceso, que, en tanto se des-vivifica, deberíamos llamar lo “vivo”. Con esta tarea salen al paso dos problemáticas. Por una parte, se trata de un retroceso de un objeto dado a algo que ha permitido el descubrimiento de dicho objeto. Este retroceso consistiría en reconducir las reflexiones desde lo des-vivificado a lo vivo. Retroceso que el mismo Heidegger entiende como una reconducción al *origen* (*Ur-sprung*).¹⁴ Observamos, sin embargo, otro grupo de problemas. Ciertamente, a esta

13 Acerca del por Heidegger denominado *Entlebensprozeß* es importante considerar, en esta etapa temprana, el tomo 56/57 de la Gesamtausgabe, principalmente § 17 y § 20. Por otra parte, es significativo considerar que dicho proceso es referido por Heidegger, en el mismo volumen (p. 206), como modo de “deshistorización del yo” (*Entgeschichtlichung des Ich*). Por último, también sería conveniente, en este contexto, remitir a GA 58, § 25 y § 26, en los cuales este proceso de des-vivificación es expuesto respecto a lo que esta modificación, en cuanto posibilidad de la vida fáctica, implica como modo de donación de un ente.

14 Cf. M. HEIDEGGER, GA 56/57, p. 24.

esfera de lo que provisoriamente debiéramos llamar “lo vivo” no podríamos llamarle con propiedad filosofía, en tanto filosofía no es el suelo desde el cual una ciencia se articula, sino más bien ésta se despliega a partir de la pérdida de lo vivo. Con el realce de ambas esferas de problemas: una, que sería caracterizar qué es lo vivo propiamente tal y la segunda, que sería caracterizar qué es la filosofía, podría abrirse la posibilidad de aclararnos cual sería la relación entre filosofía y ciencia.

En tanto la tendencia de las ciencias exhibe su carácter cosificante, en este sentido, desvivificador, es impotente, ella misma, de realzar lo vivo. Lo vivo requiere de otro tipo de conocimiento que salvaguarde justamente la *vitalidad*. La vitalidad no es, entonces, una cosa y, en tanto tal, cualquier acceso a ella que la cosifique esconde lo que pretende observar. En este contexto Heidegger afirma: “Pero la *vida* no es un objeto y no puede volverse nunca un objeto, no es nada de carácter objetual”.¹⁵ Se requiere, entonces, comprender un modo de acceso a los entes que permita el paso desde estas *cosas*, hacia aquello que las origina, que las despliega. Se trata de comprender un conocimiento de un carácter particularísimo que se dirige al origen, a la vida en cuanto vida: *se trata de la filosofía*. Sin duda alguna, desde acá filosofía y ciencia se entienden en una separación radical. Ciencia es un tipo de acceso al ente en cuanto cosa, desvivificado. Filosofía, por su parte, parece implicar un acceso a lo vivo, a lo que hay de tendencia vital, y no a las cosas desplegadas desde esa tendencia.

Así, la pregunta central sigue siendo qué hay de vivo en el podio. Ya hemos visto que experimentarlo en tanto caja corresponde a la relación teórica. Por otra parte, decíamos que el podio podía ser considerado como “el lugar donde hablará el conferencista”. Con dicha expresión, sin embargo, no comunico que en frente mío, a una cierta distancia geométrica, hay un objeto tras del cual una persona pronunciará en voz alta un conjunto de oraciones.¹⁶ Cuando digo “el podio que está ahí delante es el lugar donde hablará el conferencista” atiendo más bien a algo propio, me hago cargo de que el profesor al cual quiero escuchar se hará presente en ese lugar. La frase resguarda algo que es mío y la digo haciéndome cargo de mí. Es decir, mediante dicha frase el podio se me muestra ya como algo que me incumbe. Entonces bien, la silla detrás y el podio delante ganan su propia ubicación dentro del contexto que se articula desde mi interés por lo que se discutirá. Este contexto desde donde todo gana su propio puesto es lo que Heidegger denomina *Situation*. Así, la *situación* se caracterizaría por poseer una relación directa conmigo, pues en ella estoy involucrado.

De esta forma comienza a vislumbrarse la tendencia temática de Heidegger para la elucidación de la vida en cuanto vida: un progresivo acercamiento al *sí mismo* (Selbst). Heidegger afirma: “[...] el sí mismo en el experienciarse a sí mismo es la realidad

15 M. HEIDEGGER; GA 58, p. 236.

16 En este sentido Heidegger destaca que el hablar cotidiano no se despliega en la forma de rendir un informe objetivo de lo que vivimos. Cf. M. HEIDEGGER, GA 58, p. 111.

primigenia”.¹⁷ Éste está inserto en la vivencia, en mi situación, por lo cual se requiere de una aprehensión del mismo, de lo que la vivencia en cuanto vivencia vive como mío. Se trata de un movimiento que implica ir en contra de caer en lo vivido y atender al modo *cómo* lo vivo es vivido.¹⁸ Es un tipo de conocimiento que no me desliga de lo vivenciado, sino que intenta realzarme en mi más propia relación con lo vivenciado. Obtenemos la posibilidad de una apropiación radical de uno mismo: esta es la tendencia de la filosofía que Heidegger tiene en cuenta en sus lecciones tempranas de Friburgo. En definitiva, filosofía acusa una tendencia radicalmente diferente a la de las ciencias.

Hecha esta aclaración, deberíamos examinar qué es lo que Heidegger entiende por lo vivo en la vivencia. El término utilizado por él es el de *significatividad* (Bedeutsamkeit), el cual no implica una valoración de aquello con lo cual nos confrontamos. Lo significativo de la “conferencia”, entendida como la situación total en la que vivo, no es sólo el conferencista y el podio. Toda la situación es tal en cuanto se constituye en un *entramado de significatividades* (Bedeutsamkeitszusammenhang).¹⁹ En primera instancia, *significatividad* (Bedeutsamkeit) pretende caracterizar el modo *cómo* la situación en la que vivo efectivamente *por mí es vivida*. Parece indicar aquel modo de manifestación mediante el cual “hay” mundo. El mundo se manifiesta como mundo en su *significatividad*, en tanto es una vivencia *para mí*. En otras palabras: *la manifestación primaria del mundo es mi incumbencia, en tanto ella es el sentido de articulación total de la propia vivencia*. Se trata justamente del “mundear” del mundo para la vida fáctica.²⁰

Con lo anterior entendemos que la manifestación primaria del mundo, cuyo carácter es la significatividad, se refiere a mí como la dirección misma de la manifestación. De esta manera, podemos entender que el podio entendido como “el lugar donde hablará el conferencista” es, en la situación vivida, primariamente esto último: “el lugar donde hablará el conferencista”. Con esta expresión intentamos acentuar que mi relación primaria con la situación no se refiere a cosas, sino propiamente a remisiones significativas articuladas desde mi involucramiento.

17 M. HEIDEGGER, *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks. Theorie der philosophischen Begriffsbildung*, Gesamtausgabe (GA) vol. 59, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2007, p. 173.

18 Este es el sentido de la crítica que ensaya Heidegger a la “descripción” (Beschreibung), la cual resultaría ser inadecuada como posibilidad de aprehensión de la vida, pues ya implica un “poner delante de un observador a un objeto temático” y, por ende, éste ya es tematizado desde su objetividad. Cf. M. HEIDEGGER, GA 56/57, pp. 111 y 216.

19 Cf. H. HEIDEGGER, GA 58, pp. 106, 121 y 124.

20 Así, en el original encontramos la siguiente aclaración: “Lo significativo es lo primario, se me da de manera inmediata, sin algún merodeo intelectual que me lleve a la aprehensión de una cosa. Viviendo en un mundo circundante, me significa en todas partes y siempre, todo tiene carácter de mundo, »munde«, lo cual no coincide con el »vale«“. M. HEIDEGGER, GA 56/57, p. 73.

Así, la detección del *sí mismo* como modo de donación primario de la situación podrá aclarar qué es lo que realmente se modifica cuando acaece la relación teórica. Sin duda alguna, si cosifico la situación y pienso en podio, conferencista, silla, etc., sigo en alguna medida en relación a lo mismo que cuando simplemente vivía arrojado en escuchar la conferencia. Pero la nueva actitud anula el carácter total de la vivencia. Carácter total que, como veíamos arriba es lo propiamente mío. La articulación total de la situación, en cuanto *es para mí*, es lo que se anula.²¹ “Las experiencias –afirma Heidegger– son en efecto liberadas de mí”.²² De este modo se constituye una nueva situación.

Así, lo vivido en la inmediatez como “el lugar donde escucharé lo que me interesa escuchar” no sólo es ahora experimentado como podio, sino que, perdiendo su pertenencia a esa totalidad cuyo sentido soy yo, adquiere la atención como algo en sí mismo, abriéndose la posibilidad de tematizarlo en sus propiedades. Se presenta un suelo de experiencias, donde lo manifestado se *independiza*. Cada ciencia es ciencia en tanto la guía un sentido de independización determinada, desde el cual se establece su propio campo temático. La tematización del podio en tanto “de madera” nos lleva así a su descomposición en elementos indivisibles como átomos; sin embargo, puede llevarnos también a un estudio de las diferentes clases de maderas atendiendo al color del material, para optimizar su aspecto, resistencia, etc.²³

Pues bien, con lo anterior ha sido posible esbozar el movimiento de des-vivificación en su sentido interno como pérdida progresiva de la propiedad de la situación vivida. Dicho proceso desvincula la problemática de la relación entre filosofía y ciencia de la idea de un eventual *comercio* entre dos disciplinas. En el contexto de la vida fáctica, las ciencias han mostrado su tendencia des-apropiadora, la cual abre los campos de estudio de entes con carácter cósmico-objetivo. Por su parte, aquel tipo de acceso llamado filosofía se nos ha presentado como una aprehensión comprensiva de la vivencia en su vitalidad propia. Ambas posibilidades exhiben tendencias inconciliables, resultando una separación aparentemente inconciliable entre ellas.

Sin embargo, observamos que es posible establecer una relación entre filosofía y ciencia desde el fenómeno ya destacado de la *des-apropiación*. En efecto, es importante observar que las ciencias emergen de las tendencias prescritas ya en la vida fáctica, sin embargo, dichas tendencias que establecen sus propios ámbitos de estudio no son en sí mismas explícitas. Lo explícito es más bien lo observable, el ente descubierto desde la tendencia de la ciencia. En otras palabras, en la actitud teórica es el contenido de la vivencia lo que gana primacía y no su sentido de despliegue. Así, aquel modo de conocimiento que accede a estos sentidos de despliegue gana entonces su primacía en relación a la ciencia, como aquella posibilidad de auto-aclararse respecto al sentido de la instauración del campo de estudio científico.

21 Cf. M. HEIDEGGER, GA 58, p. 124.

22 M. HEIDEGGER, GA 58, p. 209.

23 Cf. M. HEIDEGGER, GA 58, p. 210.

Por esta vía, la filosofía no parece aportar un contenido determinado, el cual las ciencias podrían adoptar a modo de postulados aplicables en su ejercicio, sino más bien pareciera indicar a la ciencia su dirección implícita y así hacerle explícito el sentido de sus respectivas tendencias. En este contexto, la filosofía se vuelve fundamentalmente auto-aclaración de la vida fáctica por ella misma, para realzar más bien el sentido de sus tendencias.

Con esto, observamos que la caracterización existencial de la relación entre filosofía y ciencia contribuye a comprender que la filosofía no nace para las ciencias, sino que ella es una investigación con derecho propio y también contribuye a situarla en su tarea auténtica, a saber, constituirse en un estudio de los sentidos rectores de la vida. Así, la pregunta por el origen existencial de las ciencias no parece ser solamente un aspecto de discusión más entre los muchos de la filosofía de Heidegger, sino que éste parece ser el modo de acceso propiamente filosófico al problema de la aclaración de la filosofía en general.

Bibliografía

- HEIDEGGER, M. (1999). *Zur Bestimmung der Philosophie*. Gesamtausgabe (GA) vol. 56/57, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1992). *Grundprobleme der Phänomenologie*. Gesamtausgabe (GA) vol. 58, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (2007). *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks. Theorie der philosophischen Begriffsbildung*. Gesamtausgabe (GA) vol. 59, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.